УДК 101.1;008:1

СУЩНОСТЬ МИФА КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА. 2. МИФ КАК КОНФИГУРАЦИЯ ОПЫТА СОЗНАНИЯ – ВОЗМОЖНОСТИ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕМАТИЗАЦИИ

Ю.С. Осаченко

Томский государственный университет
E-mail: july11@list.ru

Осуществляется предварительное прояснение возможностей понимания мифа в рамках феноменологической и экзистенциальной онтологии. Прояснение условий возможности адекватной интерпретации мифа предполагает рассмотрение мифа как формы мышления и опыта сознания, обладающей специфической истинностью и личностным (экзистенциальным) измерением. Опыт сознания предстает как сочетание первичных элементов (феноменов созерцания, переживания, мышления) в меняющихся отношениях и комбинациях.

В начале остановимся на предварительном прояснении *возможностей тематизации мифа в рамках феноменолого-экзистенциальной онтологии.* Мы отталкиваемся от понимания мифа как самоценной формы опыта сознания, экзистирования и фундаментальной интерпретативной «настроенности», истолкования мира. Прояснение условий возможности адекватной интерпретации мифа предполагает рассмотрение *мифа как формы мышления и опыта, обладающей истинностным и личностным (экзистенциальным) измерением, как конституирования специфической предметности.* Миф – экзистенциально переживаемая форма понимания бытия под знаком поэтического разума, определяющая горизонт организации возможных смысло-жизненных стратегий. Опыт экзистирующего сознания предстает как констелляция – компоновка и сочетание первичных элементов (данностей созерцания, переживания, мышления) в меняющихся отношениях и комбинациях.

Необходимо, однако, прояснить, что мы понимаем под опытом сознания? На наш взгляд, наиболее эффективным будет интерпретация в русле тех моделей опыта сознания, которые разработаны В.И. Молчановым, А.Н. Книгиным, Д.Б Зильберманом [1–3].

Согласно В.И. Молчанову [1. С. 72–73], опыт сознания суть целостная структура «различения-отождествления – идентификации», из которого вырастают все виды духовного опыта, в котором коренятся все возможности духовного и практического самоосуществления. Сознание, многообразно и многоразлично присутствуя во всех видах, типах, сферах человеческого опыта, тождественно ***изначальному опыту понимания*** человеком мира во всей совокупности действительных и возможных горизонтов. «Мы не можем видеть самого различения – оно непредметно, но мы можем видеть результаты различения: мы видим различные, т.е. различенные цвета, мы слышим различные звуки и т.д. ...» [1. С. 61]. Первичный опыт сознания – априорный, но не «до-опытный», т.к. в самом сознании нет ничего «до» самого сознания. Априорный – ***первичный, до-понятийный опыт сознания, предшествующий остальным видам опыта***. Это – в некотором смысле предельный непредметный опыт формирования многообразных предметностей, формирования ликов сущего как процесс, имманентное событие понимания.

Структура «различение-синтез-идентификация», помогая понять структуру различных видов опыта, лежит в основе выделения определенных парадигм сознания как устойчивых ментальных структур, модусов первичного опыта сознания, несводимых друг к другу и не выводимых логически, однако коммуницируемых. Определенные парадигмы предполагают ***замену тех или иных различий – теми или иными тождествами***. Сознание самореферентно: опыт сознания не отсылает ни к какому другому опыту. «... От того, как сознание понимает себя, каково многообразие его первичного опыта различий, зависит способ понимания того, что не является сознанием. Возникновение культур, об-

ществ, религий, систем хозяйства ... в конечном итоге имеет в своей основе определенную парадигму сознания, реализующую себя в определенном опыте различий, синтезов и тождеств» [1. С. 74].

На наш взгляд, представленная концепция позволяет весьма эффективно анализировать мифическое сознание как предельную и первичную парадигматическую структуру опыта «различений – синтезов – идентификаций» бытия, сущего и небытия. В мифе на первый план выходит процедура отождествления, при этом происходит натурализация и сакрализация отождествлений (идентификаций). Миф – как система отождествлений, субстанциализации осуществленных сознанием различений – может рассматриваться как стратегическая, фундаментальная форма опыта экзистирующего сознания, в которой ***сакрализуется некоторый порядок различения сущего и бытия***. Миф выступает здесь как фундаментальное отождествление «того, что есть на самом деле» (бытие) и «того, что представимо в образе» (налично данное сущее) т.е. как метафоризация опыта мира. Гипостазирование, натурализация или субстанциализация непредметного опыта сознания как «различения – синтеза – идентификации» осуществляется через возможности «продуктивной способности воображения» сочетать разнородное – созерцаемое, переживаемое, мыслимое, затем осуществляя в деятельности все возможные варианты реализации данных сочетаний. Сам акт различения есть первичное событие организации смысловой матрицы построения *возможного порядка* определенного семантического пространства – «космоса». Субстанциализация – «грехопадение» в область тождества – есть реализация этой определенной возможности, неизбежный и необходимый этап для продуктивного разворачивания определенного проекта смысло-жизненного осуществления заложенных в данной парадигме потенциалов. Этот процесс есть формирование традиции мышления, деятельности и т.д. в ее партикулярности, в ее «знании аспекта». Тем самым миф определенной традиции как парадигма предельно-несомненного онтологического полагания некоторой идентичной тождественности, является структурой сознания. В данной структуре определенные различения субстанциализированы, а иные, не вписывающиеся в контекст данных различений, отброшены в качестве того, «чего не может быть, потому что не может быть никогда».

В исканиях адекватной методологии анализа мифического как опыта сознания весьма ценным будет обращение к разрабатываемым отечественными исследователями концепциям, представляющим ***сознание и мышление как полилог и взаимодействие различных, не сводимых друг к другу ипостасей*** – в частности, концепции «естественного реализма» А.Н. Книгина и «модальной методологии» Д. Зильбермана. Данные подходы объединяет постулируемая множественность ипостасей «мыслимости – осознаваемости бытия».

Методология естественного реализма, разрабатываемая А.Н. Книгиным [2. С. 9–15], будучи фундирована в опыте «естественного человека», не стремится элиминировать опыт повседневности с ее многообразием и включенностью в различные жизненные контексты (что радикально отличает данный подход от классической постановки вопроса Гуссерлем – эпохе как «вынесение за скобки» всех естественный полаганий, как очищение сознания от доксической «нечистоты»). Это делает данный подход релевантным для анализа специфики мифического как опыта сознания.

В методологии естественного реализма сознание выступает как самофиксирующая себя целостность человеческого бытия, где на равных соприсутствуют созерцание (чувственный образ), переживание (эмоционально- аффективная экзистенциальная составляющая), мышление (умозрительный образ и понятие) и праксис (действование).

Свидетельства сознания автор называет опытом сознания, поскольку они выражают основные ***ипостаси человеческой экзистенции***: созерцание, переживание и мышление и опыт деятельности, понимаемой феноменологически. При этом деятельность в некотором смысле интегральна: в ней одновременно присутствуют три остальные ипостаси, она является собственно их единством. Формы опыта сознания выступают одновременно и как формы *человеческой экзистенции, т.е. знающего себя бытия.*

Все ***ипостаси равнозначны, равноценны и равносильны***, *неверно выделять одну из них как ведущее начало бытия и созерцания.* «Ни одна из сторон экзистенции не может быть судьей для другой ... Разум не может проверяться созерцанием и наоборот. Переживания не проверяются (т.е. ни подтверждаются, ни опровергаются) разумом, практикой. Они самоценны и самозначимы. ***Одинаково реально существует*** все, что дано в одной из ипостасей бытия» [2. С. 10–11]. Постулируется равнозначная (хотя и неодинаковая) онтологическая, гносеологическая и экзистенциальная значимость созерцания, переживания, мышления и практики. Бытие человека многомерно и все измерения бытия одинаково значимы и ценны для человека.

Ипостаси бытия не только взаимно независимы в своей реальности, но и ***взаимно фантомны, взаимодополнительны и взаимонезаменимы*** (за исключением практики, поскольку она интегральна). ***Взаимная фантомность*** означает, что реальное, естественное и обычное в одной ипостаси выглядит как нереальное, неестественное и необычное в другой. Это нашло отражение в философских идеях «подлинного» и «мнимого» бытия и других подобных.

Ипостаси бытия непереводимы друг в друга. «Можно созерцать окружность, но невозможно созерцать величину ее длины $2\pi R$, которая существует в мире мыслимых, но не созерцаемых отношений ... Созерцая прямую или мысля ее аналитическую формулу, я могу испытывать наслаждение или

скуку. Это – переживания. Они в себе не имеют ничего общего ни с созерцаемым, ни с мыслимым. Это – самостоятельная ипостась ... Ипостаси – взаимно незаменимы ... взаимно дополнительны. При отсутствии какой-либо ипостаси бытие человека не полно, не то, чем оно могло бы быть ... В познании эти четыре ипостаси имеют самостоятельное ... значение, являются источниками ***первичных интуиций***, которые следует принимать как данность, ни объяснить, ни доказать которые невозможно, а значит и не нужно ... Внутри ипостасей фантомность отсутствует, все наличное в ней одинаково реально и одинаково приемлемо, один элемент не может отринуть другой» [2. С. 13–14].

Фантомность, на наш взгляд, является ключевой характеристикой мифа. Он выступает как реальность только для того экзистирующего сознания, которое интерактивно погружено в его партикулярный горизонт, но выступает как немыслимость и непонятность для иного экзистирующего сознания, разделяющего иные предельные убеждения. Фантомность мифа может быть проанализирована через выявление тех смысловых структур сознания, в которых определенные экзистенциальные ипостаси акцентируются и утверждаются в качестве «единственно возможных» онтологических полаганий и гносеологических стандартов. Иные возможности вытесняются, уходя в область «непомышляемого». Непереводимость ипостасей порождает взаимно не редуцируемую множественность парадигм сознания как матриц определенных прототипов или архетипов, эталонных идентичностей, априорных схем интерпретации.

Интересно утверждение А.Н. Книгина о том, что две противоречащие мысли только внутри мышления – равноправны, а значит, не исключают друг друга [2. С. 15]. Мы отказываемся от одной из противоречащих мыслей, только выйдя из царства мысли. Предпочтение, которое отдает конкретный человек, базируется не на мысли. В этом – залог непреходящей плюральности жизненного мира, а также имманентности мифогенеза.

Миф проявляется в качестве целостного синкрезиса – опыта сознания, включающего совокупность созерцаемого, переживаемого и мыслимого в горизонте явленности, определяемом актом первичных онтологических различений-отождествлений. Для сознания одинаково существует все, что дано в опыте той или иной ипостаси. Но мы не можем вечно вращаться в круге равнозначных возможностей, на какой-то группе предпосылок нужно остановиться, ... сами они ... будут принадлежать к априорным условиям и предпосылкам, которые вообще делают возможным истолкование фактов. Выбор, наделяющий те или иные образы субстанциальностью, ценностью или нормативностью, а другие – устраняющий или вытесняющий в зону «забвения» – основывается не только и не столько на мысли. Он может отталкиваться от априори переживания, созерцания или деятельности. Происходит, конфигурирование смыслового пространства, позволяющее усмотреть мифическую компоненту в построении любой онтологической позитивности. Любая предельная онтологическая позитивность, полагание или априорность, принимаемая в качестве действительного обстояния дел на экзистенциальном уровне (уровень предельно-личностного прояснения того, что « есть мир на самом деле») имеет мифический характер в качестве сакрализуемого «первого порядка вещей».

Д.Б. Зильберман разработал интересную методологию анализа многообразия культурных миров, позволяющую разрешить парадокс плюрального понимания, избегать унификации или редуцирования этого многообразия при сохранении возможности коммуникации разнородного [3. С. 343]. Свой подход он обозначает как генетическую эпистемологию, модальное методологизирование. Зильберман говорит о необходимости выработки средств методологической репрезентации позиции исследователя и его места в собственной традиции научного знания как единичных научных фактов, интерпретация которых должна производиться с учетом этой реально неустранимой множественности [3. С. 383]. Он задается вопросом – как возможно без монистической редукции, идеологически не ангажировано изучать многообразие?

Пребывание в некоторой онтологии или культурной традиции уподобляется Зильберманом соотношению с некоторой инерционной системой координат (в нашем понимании – парадигме сознания – Ю.О.): занятие устойчивой исследовательской позиции, определяющей способ концептуализации, разворачивания в дискурсе «картины мира» или культурной традиции как определенного типа рациональности. Занятие позиции есть переживание метафизической достоверности (предельная очевидность опыта сознания – Ю.О.), а смена позиций – формальная причина познания в его многих формах. Однако, это многообразие не бесконечно. Не случайны аллюзии, и даже прямые ссылки на теорию относительности Эйнштейна. «При рывке поезда с полок валятся чемоданы и падают люди. Следование по пути релятивистской, а не классической механики есть как бы последействие особого рода, испытание всех возможных последствий занятия именно этой позиции ... Это означает испытание исследователем на себе «метафизического эффекта» вновь принятой инерциальной системы отсчета» [3. С. 388], т.е. онтологической схемы. Десубстанциализируя пространство и время в физической реальности, Эйнштейн сформулировал модель, которую можно перенести в пространство культурно-символическое и получить «теорию культур-онтологической относительности», которая, тем не менее, далека от скептического релятивизма, сохраняя познавательный пафос, эпистемологическую позитивность. Рациональность как традиция – это тип или способ отношения к чему-либо, помечающий развертывание, становление того

или иного понимания. Исследованию в первую очередь подвергаются модальности собственного понимания тех или иных традиций, в которых видится разные формы готовности нашего сознания испытать те последствия, которые мы действительно способны пережить при смене типа традиции, типа онтологического упорядочения.

Для типологизации культурных онтологий Зильберман вводит представление о трех уровнях реальности как осмысленности:

1) ***уровень абсолютной реальности*** – опыт пребывания сознания на этом уровне не фальсифицируется никаким иным опытом. Это – субстанциализируемое тождество, аподиктическая очевидность и предельная достоверность в рамках определенной парадигмы – ее «последняя реальность». Именно поэтому мы в дальнейшем будем соотносить этот уровень с мифически сакральным – позитивным полаганием как первичным онтологическим допущением бытия в его «таковости». В натуральном смысле абсолютная реальность соответствует любой точке перемены позиции в инерциальной системе отсчета, а для культурного понимания образует его метафизику, систему отсчета, систему координат (онтологию) выбор позиции не детерминирован ничем, кроме экзистенциальной свободы самополагания;
2) ***уровень феноменации (проявленности)*** – опыт пребывания сознания на этом уровне может фальсифицироваться иным опытом; здесь на первое место выступает норма, задающая тип отношения к традиции, тип соответствия всякого помысла какому-то культурному факту. Феноменальность культуры существует не как натуральный объект, а как способность отношения к традиции. На этом уровне невозможно усомниться в самом способе отношения к традиции, не покинув мгновенно данную модальность, т.е. не совершив абсолютный переход;
3) ***уровень абсолютной нереальности*** – опыт пребывания мышления на этом уровне ни фальсифицируем, ни не фальсифицируем. Он не мыслим и не понимаем, даже в еще большей степени, чем «круглый квадрат» или «сын бесплодной женщины»

Данная схема является, на наш взгляд, той конфигурацией, которая позволяет описывать мифическую структуру сознания. Любая традиция мышления и деятельности, исходит из определенной парадигмы первичных очевидностей, само-собой-разумеемых понятностей, которая деформирует тотальность и многомерность бытия, формируя определенный горизонт «явленности», феноменальности, оставляя «за линией горизонта» Иное – другие возможности «прочтения мира по слогам». Причем очевидности присутствуют не только в форме дорефлексивного – наивного – мифа, функционирующего на уровне обыденности, повседневности, но также определяют и горизонт пост-рефлексивного – философского мифа, который является дополняющим рефлексивный логос, организуя констелляции смыслов как почву онтологических и эпистемических позитивностей, фундамент философствования, его парадигму. Не элиминируемый план экзистенциальности делает миф как конфигурацию опыта сознания важной составляющей любого возможного понимания и дискурса о мире.

В рамках нашей постановки вопроса о мифе, можно констатировать следующее. Многомерность сознания, сосуществование взаимофантомных созерцания, переживания, мышления и деяния, приводит к построению различных онтологий. Миф есть такая *стратегическая форма опыта сознания*, в которой изначально *сакрализуется* некоторый **порядок (констелляция) отождествлений – различений** бытия (абсолютной реальности, сакральное и в принципе не проблематизируемое в рамках данной традиции, так как любая проблематизация выводит за рамки традиции или разрушает последнюю), сущего (феноменации план «профанного» бытия), и небытия (абсолютной нереальности, за-горизонтная область не-помышляемого, абсурдного, «не существующего» в данном способе понимания-объяснения мира, того, что «не может быть, потому что не может быть никогда»). Этот порядок реализуется в деятельности: происходит натурализация или субстанциализация деятельности смыслоозначения как творения осмысленной реальности возможного существования. Мифическая структура – конститутивна для любой онтологии, она определяет партикулярный смысловой горизонт и подразумеваемый план «негативности» – то, что не может быть концептуализировано в данной констелляции, в «системе смысловых координат», но *может быть* осмыслено в другой, дополняющей. Онтологические позиции – не произвольны, но их порядок реализует одну из возможностей концептуализации бытия. В ходе культурно-исторического оформления некоторой традиции миропонимания, реализуемой в некотором горизонте мифического, возникает семантико-семиотическое пространство, в котором осуществляется трансляция и рассеивание смыслов традиции.

Миф может быть понят в качестве ***целостного синкрезиса*** как особая форма ***синергии переживания***, мышления и выражения, вскрывающая такое измерение реальности, которое недоступно иным способам понимания (теоретическому логосу, эстетическому созерцанию или практическому действию в их дифференцированной автономии). Миф как парадигматический (первичный) опыт различения-идентификации бытия, небытия и сущего, определяет партикулярный горизонт философской концептуализации и стиль конституирования онтологий.

Миф, рассматриваемый в горизонте интенциональности, может быть понят как специфическая виртуальность (в парадоксальности этимологических истоков «виртуального» как «истинного» и в то же время – «иллюзорного», воображаемого как возможного). Однако, для мифа – и в стихийно-бес-

сознательном варианте, и в варианте философского мифа полагания некоторой тождественности, – характерен определенный потенциал позитивной «наивности» – веры в то, что бытие на самом деле присутствует (даже в модусе отсутствия), открывается нам той стороной, который мы схватываем в представлении-образе и сохраняем в описании.

Осознание ускользающей, непрозрачной для внутреннего самоопределения природы мифического (как фундирующего любое понимание) возможно лишь в диалоге различных позиций. Каждая из них – исторически сложившаяся онтологическая и эпистемологическая традиция. Рефлексивное понимание мифа здесь выступает как продвижение по пути самопонимания оснований онтологий, осуществимого лишь в перспективе их сравнительного анализа, сопоставления тех вариантов конфигурирования семиотического и семантического пространства, которые порождаются первичным (мифическим) выбором онтологической позиции. В такой перспективе мифический способ самоидентификации как порождения смысла в его внутри-онтологической инвариантности может рассматриваться как процесс становления образцовых идентичностей во взаимодействии внутреннего и внешнего (самоорганизация смысла).

Не следует понимать все выше сказанное как апологетику мифа – миф не абсолют, но необходимая *составляющая* жизни сознания и человеческой экзистенции. Миф дополняется и преодолевается в теоретическом, аналитическом и рефлексивном логосе. За счет этого возможно построение общего коммуникативного пространства. Но оно будет толерантным лишь в случае взаимного осознания локальности собственной позиции, в случае преодоления несимметричности исследовательской установки: «мы исследуем, но не нас исследуют». Понимание иного есть продвижение по пути понимания своего. Поэтому миф есть методологическое средство установления возможностей понимания и коммуникации разнородного. В рефлексии осуществляется трансцендирование за пределы локала и разрушение субстанциальности мифа. Но разрушение предполагает новое созидание, мыслящий, сознающий, существующий не может постоянно оставаться в разреженном пространстве чистой мысли, не может постоянно заниматься «критикой критической критики». Он всегда говорит и мыслит из определенного топоса, из определенной парадигмы или онтологической позиции принимаемых «различений-идентификаций». Поэтому он опускается на землю повседневности и естественности (в многообразии модификаций данной естественности), которая предполагает существование чего-то сакрального и несомненного. Возвращение к полноте человеческого существования подразумевает мифическое как неизбывное поле экзистенциального самоосуществления.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Молчанов В.И. Различение и опыт: феноменология неагрессивного сознания. – М.: Модест Колеров и Изд-во «Три квадрата», 2004. – 328 с.
2. Книгин А.Н. Философские проблемы сознания. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. – 338 с.
3. Зильберман Д.Б. Генезис значения в философиях индуизма. – М.: Наука, 1999. – 432 с.